

کنش ارتباطی روشی برای گفتگو در مسائل سیاسی انقلاب اسلامی

علی ملکی^۱

چکیده

وجود اندیشه‌های مختلف در ایران می‌طلبد که راهی برای تعامل آنها ضرورت یابد و این در حالی است که الگوی بومی برای گفتگو ارائه نشده است. وجود دیدگاه‌های مختلف سیاسی با پشتیبانی احزاب، گروه‌ها و افراد مختلف در عرصه حیات سیاسی - اجتماعی ایران اقتضا می‌کند که فضایی برای رسیدن به وضعیت کلامی ایده آل و دموکراسی گفتگویی در حوزه عمومی جهت نیل به رفتار سیاسی با اقناع عمومی فراهم شود. در این مقاله با روش توصیفی تحلیلی، از طریق نظریه انتقادی مبتنی بر کنش ارتباطی و مفاهیم مرتبط و با بازسازی و بومی‌سازی آن مسیری برای گفتگوی آزاد بین گرایش‌ها، گروه‌ها و افراد مختلف پیشنهاد می‌شود تا به دور از سلطه قدرت و ثروت، زمینه تعامل عمومی را در امور مبهم و خاکستری فراهم کند. این نوشتار مشکلات تئوریک و عملی گروه‌ها و افراد مختلف را در رسیدن به تعامل به صورت کنش ارتباطی آزاد حل می‌کند.

کلیدواژه‌ها: انقلاب اسلامی، کنش ارتباطی، گفتگو، تعامل، نظریه انتقادی

مقدمه

در ایران معاصر بخصوص از زمان مشروطه عقلانیت‌های مختلفی جهت سامان زندگی سیاسی شکل گرفته است و از سوی احزاب، گروه‌ها و افراد مختلف دنبال شده است. سه عقلانیت دینی، چپ و مدرن در برابر اندیشه سنتی شاهنشاهی ایرانی شکل گرفته که هر یک ایده‌ای برای اداره حکومت ارائه کرده‌اند و این گرایش‌ها در درون خود هم به ترکیبات پیچیده و متنوعی تقسیم شده‌اند. چگونه می‌توان در چنین فضای متکثری در امور مبهم و غیر اجماعی به تعامل و اقناع عمومی رسید تا ابهامات تئوریک در عرصه عمل سیاسی جامعه را با جزیره‌ای شدن و اختلاف رهنمون نکند. به نظر می‌رسد تاکنون الگویی برای تعامل افکار مختلف و گروه‌های سیاسی به صورت تئوریک ارائه نشده است. این مقاله سعی می‌کند با بازسازی و بومی‌سازی نظریه انتقادی مبتنی بر کنش ارتباطی که از مباحث فلسفی و

جامعه‌شناختی یورگن هابرماس گرفته شده است، راهی را برای گفتگوی عقلانیت‌ها و گروه‌های سیاسی فراهم کند. هدف الگوی مطلوب آن است که بین دیدگاه‌های گوناگون، تفاهم و سازگاری ایجاد کند و حوزه‌های مساله‌خیز را در در بستی به نام دولت از طریق نهادها و رسانه‌های عمومی آزاد و رسیدن به تعامل حل کند تا موارد مبهم از طریق اجماع حاصل از گفتگوهای دموکراتیک شهروندان و متفکران سیاسی آشنا به مباحث رفع شود.

نظریه کنش ارتباطی انسجام اجتماعی را فارغ از نگرش تک‌ساحتی مورد توجه قرار می‌دهد و با استخدام مفاهیمی مانند جهان زیست، سیستم (نظام)، حوزه عمومی و دموکراسی گفتگویی مناسبات اندیشه‌ها، گروه‌ها و افراد مختلف را در حوزه عمومی آزاد از سلطه قدرت دولتی و سلطه ثروت در چارچوب اصل تعامل مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد و دارای مزایا و فواید زیر می‌باشد:

- ۱- شفاف شدن مرزهای تیره
- ۲- پویایی عقلانیتهای دارای ادعاها و استدلالهای مناسبتر
- ۳- گفتگوی عقلانیت دینی با سایر عقلانیتهای
- ۴- ماندگاری و چالاک شدن دین در گفتگوهای مدرن
- ۵- مصون‌مادن جامعه از عوارض عقلانیتهای و گروههای اقتدارگرا

روش انتقادی و کنش ارتباطی

روش انتقادی^(۱) از اندیشه‌ها و مباحث فلسفی و جامعه‌شناختی یورگن هابرماس اخذ شده است که از اندیشمندان نسل دوم مکتب فرانکفورت می‌باشد. یورگن هابرماس (پیوزی، ۱۳۷۹، ص ۱۷)، متولد ۱۹۲۹، متفکر برجسته دوران متأخر یا مابعد مکتب فرانکفورت، تحصیلات خود را با تئودور آدورنو (۱۹۰۳-۱۹۶۹) انجام داد و دستیار وی شد. او به تدریس فلسفه در هایدلبرگ پرداخته و سپس پیش از عزیمت به مؤسسه ماکس پلانک در اشتارنبرگ (در ۱۹۷۲) استاد فلسفه و جامعه‌شناسی دانشگاه

۱- وجه تسمیه این روش به انتقادی آن است که هابرماس نظریه اجتماعی جدیدی ارائه می‌کند که این روش انتقادی است زیرا هم ملاکی را که با آن دیگران در مورد هر نظریه اجتماعی داوری می‌کنند و هم معیار افراد برای پذیرش، رد یا تغییر و تفسیر جهان اجتماعی را به چالش می‌طلبد. او دیدگاه رایج تجربه‌گرایی سنتی در علوم اجتماعی و دیدگاه‌هایی مانند مارکسیسم جزئی و ... را به چالش می‌کشد (مایکل پیوزی، یورگن هابرماس، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس، ۱۳۷۹، صص ۱۲-۱۱).

فرانکفورت شد. آثار اصلی وی که عمدتاً به مسایل نظریه شناخت، نظریه تاریخ مارکس و تحلیل جامعه سرمایه‌داری متأخر می‌پردازند عبارتند از:

به سوی جامعه عقلانی - لندن، ۱۹۷۰، شناخت و علایق انسانی - لندن، ۱۹۷۱، بحران مشروعیت - لندن، ۱۹۷۶، ارتباط و تکامل جامعه - لندن، ۱۹۷۹، کنش ارتباطی (دو جلد) (۱۹۸۱).

وی در عین آن‌که وارث مکتب فرانکفورت بوده در اندیشه‌های بنیادی آن، تجدید نظرهایی کرده است. شاید موضوع اصلی تفکر او اندیشه ضرورت ایجاد پیوند میان علوم اجتماعی و آرمان‌های انسان باشد (بشیریه، ۱۳۹۳، ص ۵).

هابرماس به طور کلی از تجدد و مدرنیته دفاع می‌کند که در آن عقل و گفتار عقلانی در حوزه عمومی انتشار یافته است. در تجدد اولیه حوزه عمومی گسترده و با کنش‌های ارتباطی و اجماع عقلانی همراه بود که عنصر درونمایه تجدد را تشکیل می‌دهد اما به نظر وی در دوران بعد در حوزه عمومی، انفعال به وجود آمد و دولت و نهادهای خصوصی بر حوزه عمومی برتری یافتند. با افول حوزه عمومی، خودمختاری، آزادی، کنش عقلانی و ارتباطی فرد نیز رو به زوال گذاشت و در مقابل، دولت سرمایه‌داری از طریق کنترل آموزش، فرهنگ، ارتباطات و رسانه‌ها بر زندگی عمومی استیلا و سیطره‌ی بی‌سابقه‌ی یافت. در نتیجه توانایی‌های بالقوه تجدد در رهایی بخشی و ایجاد زندگی عقلانی عقیم ماند.

وی برای آن‌که با این مشکل مقابله کند خواستار باز اندیشی در مفهوم عقلانیت روشنگری بود، عقل سوژه محور را مورد نقد قرار می‌داد و در پی بازسازی آن در الگوی عقل ارتباطی برآمد. تجدد اگرچه به تصرف جهان زیست و استیلای عقلانیت ابزاری و گسترش نظام سلطه انجامیده است لکن توانایی‌های بالقوه بسیاری برای گسترش عقلانیت تفاهمی، عدالت، آزادی و اخلاق دارد (بشیریه، ۱۳۷۹، صص ۱۶-۱۷).

دقت در افکار و اندیشه‌های هابرماس نشان می‌دهد که اگر چه وحدتی در سراسر اندیشه‌هایش جاری است ولی تغییر و تحولاتی هم به تناسب شرایط در نوشته‌هایش وجود دارد. در سال ۱۹۷۰ برخی موضوعات و نظریه‌های تازه در افکار او وجود دارد مانند اندیشه‌های عقلانیت ارتباطی، معانی بیان جهانشمول، اخلاق ارتباطی، وضعیت آرمانی گفتار، بازسازی ماتریالیسم تاریخی و بحران مشروعیت سرمایه‌داری پیشرفته. هابرماس طی دهه ۱۹۷۰ این اندیشه‌ها را تلطیف کرده و تغییرات اندکی در آن‌ها داده است. با انتشار کتاب نظریه کنش ارتباطی در سال ۱۹۸۱، رگه‌های گوناگون اندیشه اخیر وی در دیدگاه یکپارچه نوگرایی و نظریه انتقادی در هم آمیخت (وایت، ۱۳۸۰، ص ۲۶). به طور کلی از سال

۱۹۸۰ به بعد هابرماس بنیان نظریه خود را به نوعی توافق اجتماعی بین الاذهانی قرار می‌دهد. نظریه او ادامه سنت انتقادی است که فلسفه اولی را نفی می‌کند و به جای آن نظریه مقید به موقعیت اجتماعی و معطوف به عمل را می‌گذارد. ولی در ابتدا در کتاب شناخت و علائق انسانی که علائق سه‌گانه را مطرح کرده بود آن‌ها را، شبه استعلایی خوانده بود. این علائق به وضوح با مقولات استعلایی و ماورای تجربی کانتی نسبتی دارند زیرا آن‌ها شرط امکان شناخت فی نفسه هستند (هولاب، ۱۳۷۵، ص ۳۳). چرخش زبان شناختی وی سبب نمی‌شود که اساس نظریه اجتماعی او تغییر یابد. روش‌شناسی و به تبع آن چارچوب نظری برای تحلیل مسائل سیاسی ایران بر اساس نظریه انتقادی هابرماس است. اگرچه هابرماس دارای مجموعه بسیار وسیعی از اطلاعات، دانش پیچیده‌ی نظری و مباحث فنی و دشوار فلسفی - اجتماعی و سیاسی است ولی در این نوشتار صرفاً به روش انتقادی او و همین‌طور نظریه جامعه‌شناختی حاصل از آن توجه می‌شود که قطعاً با اندیشه‌های دیگر وی ارتباط وثیقی دارد.

هابرماس ضمن آن‌که از روش‌های فکری متفاوت و اندیشمندان مختلف تأثیر پذیرفته، نقد و مباحثات و اصلاحاتی بر افکار آنان داشته است و در مجموع از نحله‌های متفاوت فکری، جامعه‌شناسی جدیدی رو کرده است. برخی از آن‌ها عبارتند از: اندیشه‌های مارکس، هگل، ماکس وبر، دورکیم، اندیشه‌های جامعه‌شناختی اگوست کنت، پارسونز، کارکرد گرایی و ساخت گرایی، ایدآلیسم روش‌شناسانه کانت، مباحث زیبا شناختی شلینگ، فیخته، پوپر، گادامر و...

نظریه انتقادی در روش‌شناسی دارای وجوه ایجابی و سلبی است که ابتدا به وجوه سلبی آن می‌پردازیم تا وجه انتقادی آن برجسته شود. بیش از هر چیز نظریه انتقادی در برابر پوزیتویسم قرار می‌گیرد. هابرماس در عین انتقاداتی که بر پوزیتویسم دارد. نقاط قوت آن را در پژوهش و تحقیق می‌پذیرد (هولاب، پیشین، ص ۷۷). اندیشمندان مکتب فرانکفورت و از جمله هابرماس، شدت با پوزیتویسم که بر علوم انسانی سلطه یافته مقابله می‌کنند. هابرماس با نوشتن کتاب «دانش و علائق انسانی» در سال ۱۹۷۱ و تکمیل آن در برخی آثار دیگر، به نقد پوزیتویسم پرداخت و از حیث ایجابی هم نظریه‌ی جدیدی درباره شناخت تدوین نمود.

این کتاب بنیان‌های فلسفی جریان مطالعات اجتماعی - نظری و جامعه‌شناختی را تا حدی مشخص کرد. وی از دیگران می‌خواهد تا اساسی‌ترین مباحث فلسفی عصر حاضر را به شیوه‌ی یک «دادرسی قضایی»، با هدف نتیجه‌گیری در مورد این سؤال واحد که دستیابی به دانش معتبر چگونه ممکن است؟ بازسازی کنیم. هدف او آن است که علم را به شیوه‌ای از نظر فلسفی آگاهانه‌تر و با معیارهای معرفت

شناسی محکم‌تر در وضعیت بهتری قرار دهد. بدین جهت روش کانت را پیگیری می‌کند یعنی من (SUBJECT) اشیاء خارجی (OBJECTS) را می‌بینم و می‌فهم. یعنی نیمی از دانش مربوط به حاصل جمع خواص کشف شده جهان اعیان و نیم دیگر آن مربوط به ذهن (مدرک) - عامل^(۱) و شناسنده است و هابرماس سه هدف را بیان می‌کند (پیوزی، پیشین، صص ۲۴-۲۱):

۱- به شیوه‌ی کانتی دانش را هم بر حسب اعیان خارجی و هم مقوله‌های پیشین و اعمال فکری و ادراکی ذهن شناسا می‌داند (HOBEMAS, 1994, PP38-39).

۲- ذهن شناسا هم اجتماعی و هم پویاست. او متأثر از هگل و مارکس، دانش را متأخر از زمان و مکان می‌داند که شناسنده، با فرهنگ خود و با واسطه‌ی تجربه‌ی اجتماعی بر مبنای الگوهای مشترک در کاربرد معمولی زبان در تعامل ارتباطی روزمره به دست می‌آورد.

۳- هدف سوم در اثبات اعتبار تأمل^(۲) است. یعنی قدرت دانش، ریشه در فرآیند تأمل دارد. ما دانش لازم را برای اصلاح دانشی که اکنون مورد تردید است پیدا می‌کنیم.

از نگاه وی ادعای تعهد علوم اجتماعی به ارزشی به نام «بی‌طرفی ارزشی» در سایه تفکیک شناخت و نظریه از علایق و ارزش‌هاست که مبنای پوزیتیویسم در علوم اجتماعی است و بدین لحاظ نظریه جامعه‌شناختی بی‌طرف وجود ندارد.

وجه دیگر روش‌شناسی انتقادی، نقد مارکسیسم جزمی است. وی متأثر از افکار مارکس است و مانند او به نقش کار در قدرت بر ایجاد تغییر شکل در محیط اذعان دارد اما زبان را که قدرت مفاهیم‌ای در انسان ایجاد کرده و وجه ممیز انسان از حیوان است را نیز لحاظ می‌کند. کار، انسان را بر طبیعت مسلط می‌کند که کنش ابزاری است و زبان کنش ارتباطی متقابل را فراهم می‌آورد (باتامور، ۱۳۹۲، ص ۸۶)

هابرماس در سرمایه‌داری متأخر به نقش دولت هم اهمیت می‌دهد. هابرماس برخلاف مارکس و متأثر از پارسونز جامعه‌ها را فرآورده‌های کنش انسان می‌داند و به هنجارها و ارزش‌ها توجه دارد. وی معتقد است مارکسیسم خود را با جنبه‌های اقتصادی و ابزاری هستی‌انسانی درگیر کرده است ولی انسان‌ها دارای سه گونه علائق هستند (همان، ص ۸۶):

1_ ACTOR.

1 _ REFLECTION.

۱- علاقه فنی و تفکیکی به کنترل و دست کاری اشیای بیرونی - این امر منجر به ظهور علوم طبیعی و تکنولوژی های می شود.

۲- علاقه عملی که ما را قادر به ارتباط با دیگران می کند - این امر ما را قادر به همیاری برای نفع متقابل می کند و منجر به ظهور علوم هرمنوتیکی و علوم مربوط به فهم می شود.

۳- علاقه رهایی بخش و تأملی که ما در فهم خود و شیوه های اندیشیدن مان درباره جهان کمک می کند و امکان خودمختاری و در عین حال امکان فهم وجود این علایق را به طور تأملی فراهم می کند. این علاقه، رهایی بخش است و ما را به نظریه انتقادی برگشت می دهد.

برای کسب خود مختاری، نیاز به شناخت اشیای موجود در جهان و فهم مردم اطراف مان داریم و این که آن چه را که خود در حال انجام دادن آن هستیم درک کنیم. شکل زیر علائق سه گانه را بخوبی تقسیم بندی کرده است (مایکل پیوزی، پیشین، ص ۲۵).

علائق شناختی	نوع علم	دانش	واسط اجتماعی	قلمرو
کنترل فنی	علوم طبیعی (تجربی / تحلیلی)	دانش فنی یا ابزاری	کار	طبیعت
عملی	تاریخی / هرمنوتیکی	عملی	زبان	جامعه
رهایی بخش	علوم انتقادی	رهایی	اقتدار	

از این جهت می توان هابرماس را بسط دهنده و منتقد انسان شناسی فلسفی مارکس دانست که در نظر وی انسان ها در وهله اول تولید کنندگان جمعی اند و تا ابد در حال دگرگونی محیط و در نتیجه خودشان هستند. مارکس در آثار خود به علائق تکنیکی توجه داشت.

با توجه به جدول فوق در علوم طبیعی علاقه جهانشمول، در کنترل فنی طبیعت است که در ساختن قواعد و نظریه ها و آزمودن آن ها مؤثر است. هابرماس به وسیله این که در هستی شناسی جهانی از «اشیاء» که در آن «بیرون» به طور مستقل وجود دارد همواره نگرش شناختی هم وجود دارد، در رد انتقادی تجربه گرایی بهره می گیرد. در این قلمرو نگرش ما ابزاری است و تسلط ما از طبیعت حتی در علوم نظری و محض بر حسب علاقه ما به کنترل آن صورت می گیرد.

هدف تأمل انتقادی آن است که انسان را از تمامی رسوبات پوزیتیویستی و تمام روش‌های ایدئولوژیک منجمد شده مثل مارکسیسم جزمی و تاریخ‌گرایی آلمانی و... رها کند (همان، صص ۲۶-۲۷) و به طور خلاصه نظریه انتقادی می‌خواهد دانش را از کلیه‌ی مقیدات لیبرالی و مارکسیستی در دوره مدرن رها کرده و وجه‌رهایی آزاد اندیشی را با گفتگوی مداوم و در راستای تعامل حل کند.

اندیشه هابرماس به طور کلی معطوف به نقد رهایی است. وی در مقابل گادامر که اندیش اقتدار و حجیت را ضرورتاً اقتدارطلبانه نمی‌داند، معتقد است که تمجید پیش‌داوری‌های موجود در سنت‌ها متضمن نفی و انکار توانایی‌های ما در بازاندیشی درباره آن پیش‌داوری‌هاست. او به اندیشه تأویلی و تفسیری وی، جنبه انتقادی بودن را می‌افزاید تا امکان نقد ایدئولوژی فراهم شود (هولاب، پیشین، صص ۹۸). هابرماس هم‌چنین به نقش زبان در کنش اجتماعی از نظر گادامر ایراد وارد می‌کند. از نظر گادامر زبان، نظام مبادله نابی است که از جانب قدرت یا فراگردهای اجتماعی مخدوش نمی‌شود در حالی که هابرماس زبان را ابزار سلطه اجتماعی می‌داند که در خدمت توجیه روابط سلطه‌ی سازمان یافته قرار می‌گیرد (همان، صص ۸) گادامر در روش‌شناسی بر اجتماعی که همواره پیشاپیش حاصل شده است می‌اندیشد، در حالی که هابرماس در فکر حصول توافقی در آینده است یعنی زمانی که دیالوگ آزاد و رهایی بخش خالی از تحریف، ممکن شود. از نظر گادامر، وضعیت آرمانی در درون گفتگوی عادی و معمولی نهفته است و زبان نظام مطالعه‌ی نابی است که به وسیله‌ی قدرت مخدوش نمی‌شود اما از نظر هابرماس وضعیت آرمانی، وضعیتی است که ورود ما به درون فراگرد فهم همراه با دیگران را ممکن می‌سازد. دیدگاه گادامر درباره زبان را از آن روی آوردیم که گرایش نظریه کنش ارتباطی درباره زبان برجسته‌تر شود و از این حیث هم دیدگاه هابرماس نسبت به نظر گادامر دیدگاه انتقادی می‌باشد. یعنی هابرماس هم به تجربه‌گرایی و هم به نظریه تأویل که راه‌گزینی از روش‌های تجربی بود انتقاد دارد. از دید هابرماس، حقیقت برخواسته از وضعیت کلامی ایده‌آل است. (نظریه گفتاری حقیقت) (همان، صص ۱۱۱). یعنی در نظر وی حقیقت محصولی تک‌ذهنی نیست بلکه عنصری بین‌الذهانی است که در کلام نمود پیدا می‌کند. لذا حقیقت به داوری اذهان وابسته است. وی نظریه گفتاری حقیقت را در برابر نظریه‌های اثباتی و تک‌ذهنی مطرح می‌کند. حقیقت برخواسته از وضعیت کلامی ایده‌آل است (همان، صص ۷).

هم‌چنین با نظریه کارکرد گرایی تالکوت پارسونز و نماینده جدید آن نیکلاس لومان در نظریه سیستم‌ها مخالفت کرده و آن را ادامه و بازپرداخت مدرن شده‌ی پوزیتیویسم می‌داند (هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۲،

ص ۲۷۶ به بعد؛ هولاب، پیشین، ص ۱۶۰). و تلاش می‌کند تعارضات درونی موجود در ساختمان منطقی نظریه سیستم‌ها را بررسی کند. از دید وی نظریه سیستم‌ها، پیش فرض‌های تک ذهنی و تجربی را به کار می‌برد. یک وجه مهم ایراد به نظریه سیستم‌ها، ناتوانی آن در زمینه عرضه تحلیلی منطقی درباره حقیقت است. در این نظریه حقیقت مانند مفاهیم دیگر به عنوان هنجاری که دارای اعتبار سراسری است پذیرفته نمی‌شود بلکه به عنوان کارکردی در درون یک سیستم فهم می‌شود (هابرماس، پیشین، ص ۱۱۶). هابرماس هم‌چنین با بازسازی نظریه عقلانیت و بر از عقلانیت ارتباطی که فرآیندی رهایی بخش است در برابر عقلانیت ابزاری دفاع می‌کند. توسعه عقلانیت ارتباطی به توسعه توانایی‌های کلامی و ارتباطی مرتبط است.

دیدگاه جامعه‌شناختی نظریه انتقادی

هابرماس مشکلات موجود در نظریه‌های روشن‌شناختی را با جابجاسازی کانون توجه خود به زبان و کنش برطرف می‌سازد. وی در سال ۱۹۸۱ با انتشار کتاب نظریه کنش ارتباطی^(۱) آن‌گونه که مک کارتی مهم‌ترین شارح افکار او توضیح می‌دهد سه هدف را دنبال می‌کند (همان، صص ۱۰-۵۰):

- ۱- طرح مفهومی از عقلانیت که متکی بر پیش فرض‌های ذهن گرایانه و فرد انگارانه فلسفه و علوم اجتماعی مدرن نباشد.

- ۲- ارائه مفهومی دو سطحی از جامعه که پارادایم‌های جهان زیست و سیستم را ادغام کرده باشد.
- ۳- در چارچوب این زمینه، طرح یک نظریه انتقادی درباره تجدد که ضمن بررسی آسیب‌شناسانه آن، حاوی پیشنهاد اصلاح پروژه‌ی روشنگری باشد.

وی با توجه خاص به زبان، چارچوب مفهومی و بنیان هنجاری نظریه اجتماعی خود را با عنوان نظریه عام کنش ارتباطی تدوین می‌کند.^(۲) زبان وسیله ارتباطی است که در خدمت درک متقابل قرار می‌گیرد و انسان را با حیوانات متمایز می‌کند. زبان مبنایی برای نظریه انتقادی و مدلی برای دموکراسی است.

1 - THE THEORY OF COMMUNICATIVE ACTION.

۲- زبان به معنای زبان کاربردی یعنی گفتار است نه به معنای نظام نحوی یا نظام معنایی.

از دیدگاه این نظریه، مفهوم کنش ارتباطی و مفهوم جهان زیست به عنوان مکمل آن می‌تواند به عنوان مقوله‌های بنیادی یک نظریه اجتماعی به کار رود (همان، صص ۳۳-۴۹). به این لحاظ ما ابتدا به شرح مفهوم کنش ارتباطی می‌پردازیم زیرا خود هابرماس معتقد است که از نقطه نظر جامعه‌شناسی، بهتر است نظریه‌ی او با کنش ارتباطی آغاز شود (همان، ص ۳۷۶) و اندیشه جهان زیست را به عنوان مکملی لازم برای مفهوم کنش ارتباطی، می‌داند. ما هم بر طبق همین چینش، نظریه جامعه‌شناختی او را مبتنی بر کنش ارتباطی بیان می‌کنیم:

وی در جلد اول از مجموعه دو جلدی نظریه کنش ارتباطی، مباحث کنش ارتباطی را با فلسفه تحلیلی که نظریه معنا را به عنوان هسته اصلی خود دارد، به عنوان نقطه عزیمت بحث خود انتخاب می‌کند. زیرا در کنش ارتباطی موضوع فهم در زبان به عنوان وسیله‌ی هماهنگ کردن کنش در مرکز توجه قرار دارد (همان، ص ۳۷۶) برای نظریه کنش ارتباطی، آن نظریه‌های تحلیلی معنا دارای کاربرد است که به جای نیت گوینده (در نظریه معنا) از ساختار اصطلاحات زبانی شروع کند و در نظر داشته باشد که چگونه کنش‌های تعدادی از کنشگران با سازوکار حصول تفاهم به هم پیوند می‌خورد یعنی چگونه این کنش‌ها به وسیله سازوکار مکان اجتماعی و زمان تاریخی با یکدیگر گره می‌خورد و در یکدیگر بافته می‌شود. هابرماس معتقد است که مدل کارل بوهرلر به نشانه‌های زبانی توجه می‌کند. نظریه معنی وقتی به صورت یک دانش رسمی درآمد که به معناشناسی معطوف به صدق گذر کرد (همان، ص ۳۷۹) و با مباحث ویتگنشتاین معناشناسی به رابطه بین جمله، واقعیت، زبان و جهان رسید. لذا معناشناسی معطوف به صدق به این تز رسید که معنای یک جمله با شرایط صدق آن تعیین می‌شود. در مسیری که از آثار متأخر ویتگنشتاین تا آستین^(۱) و سرل^(۲) کشیده شده است معناشناسی صوری جمله‌ها به اعمال گفتاری توسعه پیدا کرده است (همان، ص ۳۸۰). معناشناسی، دیگر محدود به کار ویژه بازنمایی زبان نیست بلکه راه به روی تجزیه و تحلیل غیر جانبدارانه انواع کثیری از توان‌های ارتباطی گشوده است.

اگر بتوانیم مفهوم اعتبار را فراتر صدق گزاره‌ها بگیریم و شرایط صدق را نه تنها برای سطح معنایی جمله بلکه هم‌چنین برای سطح کاربردی گفتارها نیز به رسمیت بشناسیم، آن‌گاه می‌توانیم نظریه بوهرلر را درباره کارکردهای زبانی شیوه‌ها و اندیشه‌های نظریه تحلیلی معنا، پیوند دهیم و به این ترتیب، هسته

۱ - AUSTIN.

۲ - SEARLE.

مرکزی یک کنش ارتباطی معطوف به حصول هدف را بسازیم (همان، ص ۳۸۰). در این نظریه، نقش ارتباطی^(۱) زبان را به عنوان یک نقش غیر عقلانی در برابر وجه گزاره‌ای آن قرار نمی‌دهیم بلکه می‌بینیم که گوینده با گفتار خود کدام یک از دعاوی اعتبار را طرح می‌کند، چگونه طرح می‌کند و برای چه منظوری طرح می‌کند.

گوینده می‌تواند با توانش ارتباطی گفتار خود، شنونده را به پذیرش پیشنهادی که در سخن او است ترغیب کند و شنونده به این ترتیب به توان الزام انگیز مبتنی بر انگیزش عقلانی تسلیم شود. این دریافت، مبتنی بر این فرض است که فاعلان، در مقام گیرنده یا عمل‌کننده می‌توانند با بیش از یک جهان مرتبط شوند. وقتی درباره چیزی در جهان با یکدیگر به تفاهم می‌رسند ارتباط خود را بر نظامی از کلمات که از قرار، بین آن‌ها مشترک است بنا می‌نهند. لذا جهان‌ها را به جهان درونی، جهان اجتماعی و جهان عینی تفکیک می‌کنیم (متأثر از پوپر) و جهان درونی را به عنوان مکمل جهان بیرونی در نظر می‌گیریم. در این صورت بر همین قیاس دعاوی اعتبار صدق، درستی و صداقت می‌تواند به عنوان رشته‌ای راهنما در انتخاب چشم‌اندازهای نظری برای متمایز کردن شیوه‌های بنیادی کاربرد زبان یا کار ویژه‌های زبان و طبقه‌بندی عمل‌گفتاری که بر حسب هر زبان خاص متفاوت است به ما کمک کند. کار ویژه‌های زبان به کار ویژه‌های تنظیمی و کار ویژه‌های امری تقسیم می‌شوند (همان، ص ۳۸۱) در کارویژه‌های تنظیمی زبان، مشارکت‌کنندگان به شیوه‌های مختلف به طرح دعاوی هنجاری می‌پردازند و گفتار خود را به چیزی در دنیای اجتماعی مشترک نسبت می‌دهند. در استفاده‌ی امری از زبان، مشارکت‌کنندگان با چیزی در جهان عینی، نسبت برقرار می‌کنند، به ترتیبی که گوینده در مقابل مخاطب، ادعایی را نسبت به قدرت طرح می‌کند تا او را وادار به شیوه‌ای از عمل کند که به حصول تغییر خاصی در بیرون ختم شود. اگر ما بتوانیم نشان دهیم که چگونه اعمال ارتباطی - یعنی اعمال گفتاری یا باز نمودهای لفظی معادل آن، نقش هماهنگ کردن گُش‌ها را انجام می‌دهند و آن‌ها را به یاری شکل‌دهی هم‌گُشی‌ها سوق می‌دهند، آن‌گاه نظریه‌ای در مبحث ارتباط برحسب رویکرد صوری - کاربردی ساخته می‌شود که برای نظریه جامع‌ه شناختی کنش می‌تواند بسیار مثمر ثمر باشد (همان، ص ۳۸۲)

گُش ارتباطی متکی به متن موقعیت‌های خاص است که به نوبه خود نمایشگر بخش‌هایی از جهان زیست یعنی جایی است که مشارکت‌کنندگان در آن در حال هم‌کنشی به سر می‌برند. با استفاده از مفهوم

جهان زیست می‌توان ارتباط بین نظریه کنش و مفاهیم اصلی نظریه اجتماعی را تأمین کرد. این مفهوم اخیر به عنوان مکمل مفهوم کنش ارتباطی در نظریه جامعه شناختی می‌باشد.

کنش‌هایی که با میانجیگری زبان انجام می‌شود اگر در آن همه مشارکت کنندگان به وسیله اعمال شان، مقاصد ارتباطی را بیان کنند، کنش ارتباطی نامیده می‌شود ولی اگر با میانجیگری زبان یکی بخواهد بر دیگری تأثیر بگذارد این کنش، کنش راهبردی است (همان، ص ۴۰۱) ماکس وبر یک مدل تک منطقی درباره کنش مطرح می‌کند یعنی به کمک معنا، کنش را از رفتار قابل مشاهده تفکیک می‌کند و معنا را با نیت و عقاید یک فاعل در نظر می‌گیرد (همان، ص ۳۸۳)

برای کامل تر شدن مطلب به سه مقوله اشاره می‌کنیم: دعوی‌های اعتبار، شرایط اعتبار، مبنای حقانیت. از نظر هابرماس کنش‌های ارتباطی یک‌سری دعوی‌های عام را مطرح می‌کنند یعنی کسی که می‌خواهد کلام او فهمیده شود، باید موارد زیر را رعایت کند (دعوی‌های اعتبار) (همان، ص ۴۰۲، به بعد)

- ۱- چیزی را به نحو فهم پذیر بیان کند.
- ۲- این چیز را بیان می‌کند تا از سوی شنونده فهمیده شود.
- ۳- با بیان این چیز خودش را فهم پذیر می‌کند.
- ۴- با بیان این چیز با دیگری به تفاهم می‌رسد.

هابرماس دعوی‌های اعتبار را بر اساس فهم پذیر بودن،^(۱) صدق^(۲)، صداقت^(۳) و درستی^(۴) تعریف می‌کند. اگر کنش گفتاری دارای این ویژگی‌ها نباشد کنش ارتباطی نیست. هر وقت مشارکت کنندگان بتوانند بر تعریف مشترکی از موقعیت خودشان تکیه کنند و براساس آن تعریف مشترک با شیوهی توافقی به کنش بپردازند، این وفاق ضمنی مشارکت کنندگان موارد زیر را در بر می‌گیرد (شرایط اعتبار):

- ۱- هدف از کنش، رسیدن به توافق است. اگر ارتباط به وجود آید دعوی‌های اعتبار هم مطرح می‌شوند.

۱ - COMPREHENSIBILITY.

۲ - TRUTH.

۳ - TRUTHFULNESS.

۴ - TIGHTNESS.

۲- همه افراد مشارکت کننده می دانند که در حال انجام چنین کاری هستند و دعوی های آن ها پذیرفتی است.

۳- چون گفتگوها دارای شرایط اعتبار هستند، مشارکت کنندگان می دانند که درستی یا نادرستی دعوی های اعتبار را می توان سنجید که توافق نتیجه بخش مستلزم این شرایط می باشد. لذا دعوی فهم پذیر بودن، هم باید به صورت عملی و منطقی صحیح باشد و هم معتبر بودنش پذیرفته شود. در هر مورد از کنش ارتباطی باید دعوی های اعتبار وجود داشته باشد. دعوای اعتبار دو گونه است:

۱- ساختاری: دعوی اگر ساختاری باشد یعنی یک کلام از حیث شرایط گرامری یا قواعد زبانی صحیح باشد.

۲- رابطه ای: دعوی رابطه ای یعنی رابطه ای این کلام با واقعیت بیرونی و درونی و... درست باشد. اعتبار با سه شرط تحقق می یابد:

۱- آن کلام امور واقعی (خارجی) را بیان کند یعنی حقیقت اشیاء را در جهان خارج توضیح می دهد.

۲- با خواست و نیت گوینده هماهنگی داشته باشد. یعنی ذهنیت سخن گو را آشکار کند.

۳- با خواست های اجتماعی موجود هماهنگ باشد.

وجود هر سه شرط در هر دعوی لازم نیست. لذا هدف فهمیدن، رسیدن به فهم مشترک بین الاذهانی، شناخت مشترک، اعتماد متقابل و وفاق با یکدیگر است.

شناخت و حقیقت

هابرماس بنای حقانیت و صدق را بر ارتباط می گذارد و این ویژگی را خصلت درونی ارتباط می داند. با توجه به دعوی های چهارگانه اعتبار، می توان گفت هر گزاره ای دارای ادعای حقیقی بودن خودش است. اگر بر طبق مثال وی «من به شما بگویم که اگر ذخیره ی آب سنگین کاهش یابد، راکتور اتمی به شدت داغ می شود». یعنی چنین امری واقعیت دارد و شما باید این کلام را به عنوان واقعیت بپذیرید. اگر این توافق در سایه ی ارتباط حاصل شود در این صورت ما درباره بخشی از جهان با یکدیگر به توافق رسیده ایم و شما هم علم جدیدی به دست آورده اید. لذا ارتباط موجب می شود، تفاهم گسترش یابد.

سؤالی که مطرح می شود این است که ارتباط باعث فهم متقابل می شود ولی حقیقت را ضرورتاً بیان نمی کند؟ یک مارکسیست و یک لیبرال همدیگر را می فهمند ولی به توافق و تفاهم نمی رسند؟

او در پاسخ خاطر نشان می‌کند که اگر افراد به صورت طبیعی درباره تمام مباحثات و اصول توافق داشتند، در آن صورت نیازی به تحلیل فرآیند شکل‌گیری توافق نبود. اگر امر دایر بین فهم و عدم فهم شود، فهم مقدم است. در جایی که توافق وجود نداشته باشد، سه جایگزین می‌توان تصور کرد:

۱- کنش استراتژیک یعنی فرد به منافع خود جامعه عمل بپوشاند.

۲- قطع کنش ارتباطی و گفتگو.

۳- گفتگوی مداوم برای فهمیدن مشکل پیش آمده و تلاش برای رفع آن.

از نظر وی این فرآیند گفتگو اساساً فرآیندی عقلانی است. عقلانی بودن چندان به داشتن دانش یا شناخت ربط ندارد بلکه عمدتاً به این مسأله مربوط می‌شود که سوژه‌های سخنور و گنجشگر چگونه به کسب دانش یا شناخت نایل می‌شوند و از آن استفاده می‌کنند. عقلانیت به شکل صریح در زبان نمود می‌یابد. لذا تنها انسان‌ها می‌توانند عقلانی باشند اما حیوانات، گیاهان و جمادات این چنین نیستند (هاو، ۱۳۸۷، ص ۵۱)

ادعای این که فلان چیز درست است یا فلان طرح کارآمد است در صورتی عقلانی است که بتواند در برابر نقدهایی که به محتوای معنایی و شرایط اعتبار آن می‌شود و در برابر طرح‌های جایگزین، تاب بیاورد. معنای این امر آن است که هر نوع دعوی شناختی باید خود را در معرض نقد و ارزیابی دائمی بین‌الذهانی قرار دهد. این امر صرفاً درباره اشیاء جهان کاربرد ندارد بلکه درباره دعوای مختلف در درستی هنجاری و سخنان ارزش‌گذران یا زیبایی‌شناختی و... هم صادق است. لذا استدلال و بحث و گفتگو همان چیزی است که عقلانی بودن کنش ارتباطی روزمره را ممکن می‌سازد که در مسایل هنجاری، در امور سیاسی و عمومی از چه چیزی تبعیت کنیم؟ موجودات عقلانی (انسان‌ها) خواهان توجیه عقلانی این هنجارها هستند.

هابرماس تعبیری اساساً فلسفی از بحث و استدلال و گفتگو مدنظر دارد؛ تعبیری که بر مفاهیم درستی و صدق، ارزش قیاسی یا استقرایی و غیره (در برابر ارزش یا توان بلاغی و نمایشی و جز آن) مبتنی است.

رابطه کنش ارتباطی با جهان زیست و سیستم

آن‌گونه که هابرماس در چند جای کتاب کنش ارتباطی یادآوری می‌کند، بحث کنش ارتباطی با جهان زیست ارتباط دارد. مباحث کنش ارتباطی وقتی که با نگاه جامعه‌شناختی بررسی شود با دو مفهوم

کلیدی سیستم^(۱) و جهان زیست^(۲) گره می خورد. در جهان زیست، ساختارهای اجتماعی و اقتصادی با کنش و آگاهی ادغام می شوند. جهان زیست شالوده درک جهان بینی های آگاهانه و تمام کنش اجتماعی ماست. جهان بینی ها، همان نسبتی را با جهان دارند که فروید میان خودآگاه و ناخودآگاه قائل است (پیوزی، پیشین، ص ۷۴) جهان زیست در پشت هر یک از شرکت کنندگان در عمل ارتباطی قرار دارد. در اصطلاحات پدیدار شناختی، جهان زیست، شامل ذخیره عظیم تعریف ها، و استنباط های مسلم فرض شده ای در مورد جهان است که به کنش ها و تعامل های روزمره ما انسجام و جهت می بخشد آن مخزن دانش است که از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود.

جهان زیست عرصه ای استعلایی است که در آن گوینده و شنونده یکدیگر را ملاقات می کنند و می توانند به گونه ای دو سویه استدلال هایی بر اعتبار پاره گفتارها با جهان (عینی، اجتماعی و ذهنی) اقامه نمایند و نیز به انتقاد، تصدیق یا نفی ادعاهای یکدیگر بپردازند، اختلافات خود را حل کنند و یا به توافق برسند (نوذری، ۱۳۸۱، ص ۴)

ارتباط کنش ارتباطی و جهان زیست در آن است که آن چه در کنش ارتباطی ظهور می یابد از جهان زیست مشترک ما اخذ می شود و لذا پشت سر ما وجود دارد و همیشه از درون آن مشارکت کنندگانی در فرآیند ارتباطات به تفاهم با یکدیگر می رسند (پیوزی، پیشین، ص ۱۱۰) جهان زیست به عنوان یکی از عناصر کنش ارتباطی، وسیله ای است که از طریق آن کنش ارتباطی در سه جهان طبیعت، جامعه و خود تحقق می یابد. جهان زیست حوزه ای فرا علمی است که وفاق و اجماع در کنش های ارتباطی مبتنی بر هنجارهای برگرفته از آن به دست می آید (هولاب، پیشین، ص ۶۳).

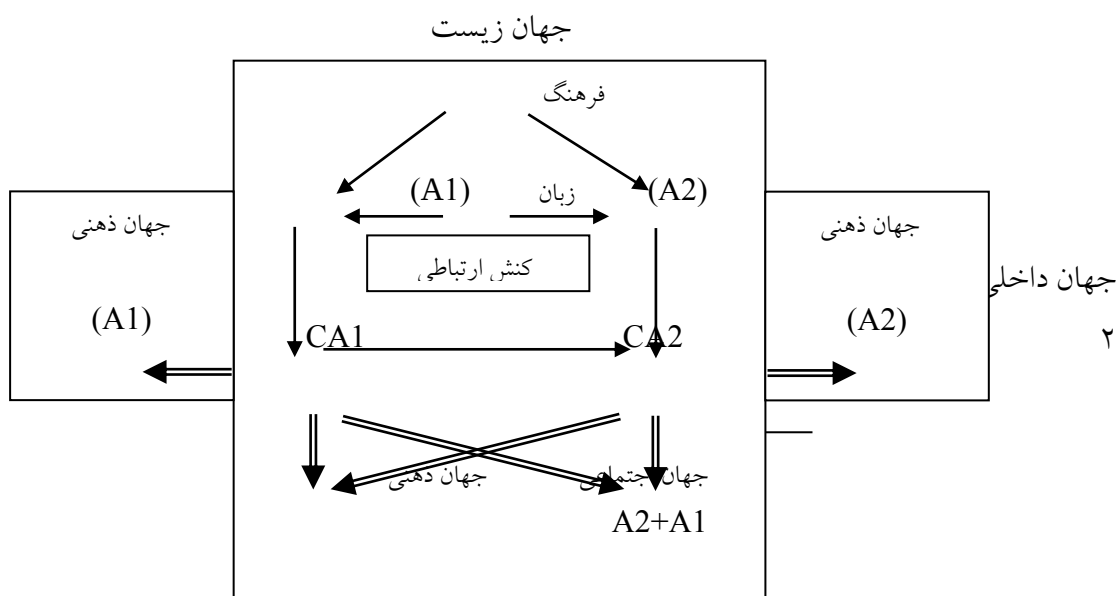
کنشگران ارتباطی، همواره در درون جهان زیست خود حرکت می کنند، آن ها نمی توانند از جهان زیست بیرون روند. مفسران، خودشان همدوش اعمال گفتاریشان به جهان زیست تعلق دارند، اما نمی توانند به چیزی در جهان زیست اشاره کنند. ساختارهای جهان زیست، شکل های بین اذهانی تفاهم محتمل را وضع می کنند. جهان زیست پایگاه استعلایی است که در آن جا گوینده و شنونده با یکدیگر تلاقی می کنند، جایی که آن ها می توانند متقابلاً مدعی شوند که گفتارهای آنها با جهان (عینی، اجتماعی، ذهنی) همخوانی دارد، جایی که آن ها می توانند آن دعاوی اعتبار را نقد و تأیید کنند. اختلافات را حل

1 - SYSTEM.

2 - LIFE WORLD.

کرده، یا به توافق برسند. مشارکت کنندگان نمی‌توانند از زبان و فرهنگ خود فاصله بگیرند (هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۷۸) تصویر زیر جایگاه جهان زیست را برای تفاهم مشخص می‌کند. در عوض مفاهیم صوری جهان نیز برای آن‌چه که تفاهم درباره آن میسر است یک نظام ارجاع است. گوینده و شنونده از درون جهان‌زیست مشترک خود درباره چیزی در جهان عینی، جهان اجتماعی یا جهان ذهنی به تفاهم دست می‌یابند.

پیکان جفتی در این تصویر بیانگر رابطه توسط کنش گران (A) با پاره گفتارهای خود (CA) است.



تصویر اعمال و ارتباط با جهان

دو عامل کنش‌گر که دارای جهان زیست مشترکند با هم در مفاهیم قرار می‌گیرند و این مفاهیم همزمان در سه جهان ذهنی، عینی و اجتماعی انجام می‌شود (همان، ص ۹-۱۷). جهان زیست دارای ابعاد ثابت و ابعاد متغیر است و همچنین دارای ابعاد خود آگاه و ناخود آگاه است. در فرآیند ارتباطی، جهان زیست‌ها در موقعیت‌های خاص قرار می‌گیرند و جهان‌زیست مشترک تشکیل می‌شود. اگر ارتباط کلامی ایده‌آل بر طبق کنش ارتباطی انجام شود، کنش ارتباطی می‌تواند بر سیستم فایق آمده آن را عقلانی کند.

ارتباط گُش ارتباطی با جهان‌زیست و سیستم تا حدی روشن شد و مشخص شد جهان‌زیست، یکی از دو جزء تشکیل دهنده جامعه است و آن جزء دیگر هم نظام اجتماعی (سیستم) است. بر طبق نظر هابرماس جهان‌زیست زیر لایه‌ای است که عمل ارتباطی در آن جایگیر شده است. افقی است که عمل ارتباطی در آن حرکت می‌کند. جهان‌زیست مجموعه‌ای از اعتقادات مشترک زمینه‌ای درباره جامعه، جهان و غیره است. زبان و فرهنگ برای جهان‌زیست جنبه‌ی بنیادین دارند (لسناف ۱۳۸۷، ص ۴۰۳). هابرماس دو چیز را درباره جهان‌زیست دنبال می‌کند:

- ۱- تحلیل تاریخی عقلانی شدن جهان‌زیست که در این مورد دیدگاه مثبتی دارد.
 - ۲- تحلیل رابطه میان جهان‌زیست و نظام (سیستم)، در این مورد هابرماس احساس خوبی ندارد. هابرماس مدرنیته را مبارزه‌ای میان این دو می‌داند، لذا بحث رابطه جهان‌زیست و سیستم در سرمایه‌داری متأخر به وجود می‌آید. معضل اصلی سرمایه‌داری متأخر، استعمار جهان‌زیست به وسیله سیستم است اینجا است که بحث ارتباط جهان‌زیست و سیستم مطرح می‌شود.
- هابرماس با بازسازی نظریه پارسونز درباره سیستم معتقد است سیستم، گستره‌های وسیع جامعه امروزی است که از تجربه مشترک ارتباطی در زبان جدا شده و اکنون این گستره‌ها از طریق واسطه‌های پول و قدرت هماهنگ می‌شوند. امروزه در سرمایه‌داری متأخر حوزه‌های گسترده‌ای مانند حوزه عمومی، آموزش و پرورش، شهروندی و مانند آن به مثابه ساختارهای بیرونی جهان‌زیست به کمک واسطه‌های پول و قدرت بازتولید می‌گردند و در نتیجه، این حوزه‌ها استقلال خود را از دست داده، دیگر کارویژه‌های سیاسی و فرهنگی ندارند و به صورت الزام‌های اقتصادی در می‌آیند. هابرماس در این جا از تحلیل‌های مارکس و ماکس وبر بهره می‌برد، یعنی پول و ثروت باعث کالایی شدن جامعه و قدرت و نفوذ، باعث افتادن در قفس آهنین بوروکراسی است. با اصلاح این روند از طریق شکل‌گیری گُش ارتباطی بدون سلطه پول و قدرت (عقلانیت فرهنگی) می‌توان سیستم را اصلاح کرد و جهان‌زیست را از استعمار نجات داد (بشیریه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۲۴). نظریه هابرماس در سیاست مانند مارکس و ماکس وبر تک ساحتی نیست بلکه دیدگاهی چند بعدی است که به نقش عوامل اقتصادی و عوامل سیاسی (قدرت) توجه می‌کند و ما این سلطه قدرت و ثروت را در بحث مسائل سیاسی ایران دنبال خواهیم کرد تا فضایی برای گفتگوی آزاد در امور مبهم به وجود آید.

جوامع سرمایه‌داری پیشرفته به دلیل فاصله گرفتن از کنش ارتباطی و به دلیل سلطه پول، قدرت و امور دیگر باعث بروز بحران‌هایی شده است که هابرماس آن‌ها را در کتاب بحران مشروعیت تشریح می‌کند (هابرماس، ۱۳۸۰، ص ۱۲۰):

در نظام سرمایه‌داری پیشرفته سه زیر مجموعه یا زیر نظام اساسی وجود دارد:
زیر نظام اقتصادی، زیر نظام سیاسی - اداری و زیر نظام اجتماعی - فرهنگی. بحران‌های سرمایه‌داری در مقاطع مختلف حادث می‌شوند و باعث انفجار سیاسی می‌شوند که در آن دولت مشروعیت سیاسی خود را از دست می‌دهد.

سرمنشأ بحران	بحران نظام	بحران هویت
نظام اقتصادی	بحران اقتصادی	_____
نظام سیاسی	بحران عقلانیت	بحران مشروعیت
نظام اجتماعی - فرهنگی	_____	بحران انگیزش

در نظام سرمایه‌داری، بستگی به اختلال در هر یک از زیر نظام‌ها، بحران‌های زیر به وجود می‌آید: اگر نظام اقتصادی ارزش‌های مصرفی لازم را تولید نکند، بحران اقتصادی رخ می‌دهد. در صورتی که نظام اداری تصمیمات عقلانی به میزان لازم را اتخاذ نکند، بحران عقلانیت به وجود می‌آید. گاهی نظام مشروعیت‌بخش نمی‌تواند انگیزش‌های تعمیم یافته یا انگیزه‌های عمومی را ایجاد کند که بحران مشروعیت ظهور می‌یابد و در صورتی که نظام فرهنگی - اجتماعی قادر به ایجاد معانی کنش برانگیز نباشد بحران انگیزش رخ می‌نماید.

آنچه که به این پژوهش مرتبط است آن است که به بحران‌های حوزه عمومی بیشتر توجه نماید. بحران‌های سیاسی عبارت است از محدود شدن گستره‌ی عمومی، غلبه عقلانیت ابزاری، اسارت فرد در قالب‌های دیوان سالارانه، ناپدید شدن تکوین اراده به طریق اجتماعی و از بین رفتن کنش ارتباطی آزاد در سایه سلطه و... برای رفع این مشکلات، وجود حوزه‌ی عمومی آزاد ضروری است که ما آن را به عنوان تکمیل کننده بحث برای تبیین مسائل سیاسی ایران طرح می‌کنیم.

حوزه‌ی عمومی عرصه‌ای برای مفاهمه و تعامل

نظریه جامعه‌شناختی هابرماس که با کُنش ارتباطی، جهان‌زیست و سیستم بیان شد، یک مکمل دیگر هم نیاز دارد و آن «حوزه عمومی» است. وی تلاش کرد بین کُنش مفاهمه‌ای و تعامل و حوزه عمومی پیوندی ایجاد کند، به این صورت که گفتگوی آزاد، کُنش مفاهمه‌ای و تعامل در حوزه‌ی عمومی انجام می‌شود و در صورت شکل‌گیری آن می‌توان کُنش ارتباطی آزاد و فارق از سلطه برقرار کرد.

هابرماس کتابی با عنوان دگرگونی ساختاری حوزه عمومی (هابرماس، ۱۳۸۴ ب) نوشته است که به روند تکوین حوزه عمومی بورژوازی می‌پردازد. استفاده از بحث حوزه عمومی در چارچوب پژوهش ما، نیاز به بازسازی آن و عمومیت بخشی به حوزه عمومی دارد که به عقیده تامس مک کارتی، این امکان وجود دارد. از نظر وی حوزه عمومی لیبرال که بین جامعه مدنی و دولت قرار می‌گرفت و در آن بحث عمومی - انتقادی در باب مسایل همگانی انجام می‌شد، در شرایط خاص تاریخی ویژه‌ای از توسعه اقتصاد بازار شکل گرفت. بورژوازی نوظهور در فرآیند مبارزه با عملکردهای پنهان و بوروکراتیک حکومت مطلقه به تدریج موفق شد، شکل پیشین حوزه عمومی را که در آن قدرت حاکم صرفاً «در برابر» بازنمایی می‌شد، از بین ببرد و شکل جدید حوزه عمومی را جایگزین کند. در این شکل جدید اقتدار حکومت به واسطه گفتمان انتقادی و آگاهانه، توسط مردم تحت نظارت قرار می‌گیرد (مک‌کارتی، ۱۳۸۴، صص ۱-۲).

هابرماس خود حوزه عمومی را چنین تعریف می‌کند:

«منظور از حوزه عمومی قبل از هر چیز قلمروی از حیات اجتماعی ماست که در آن چیزی نظیر افکار عمومی بتواند شکل بگیرد. علی‌الاصول تمامی شهروندان باید از امکان دسترسی به حوزه عمومی برخوردار باشند.» (نوذری، پیشین، ص ۴۶۶)

وقتی که حوزه عمومی به طور آزاد و به صورت آزادی اجتماعات، انجمن‌ها، آزادی بیان، آزادی قلم و... به وسیله شهروندان شکل بگیرد، علائق و منافع عمومی، ارتباط و مفاهمه گسترش می‌یابد (هولاب، ۱۳۸۵، ص ۲۵).

حوزه عملی از نظر هابرماس می‌تواند انواع مختلف و متنوعی داشته باشد (همان، ص ۲۶): حوزه عمومی سیاسی، حوزه عمومی اجتماعی، حوزه عمومی ادبی یا فرهنگی، حوزه عمومی اقتصادی و... حوزه عمومی در بسترها و نهادهای مختلف می‌تواند ظهور یابد مانند رسانه‌های جمعی شامل رادیو و تلویزیون، مطبوعات و روزنامه‌ها، تبلیغات شرکت‌های تجاری، احزاب و گروه‌های سیاسی، انتخابات،

کلوپ‌های مختلف، سینما و تئاتر، گروه‌های مذهبی افکار عمومی و... کنش ارتباطی آزاد در حوزه عمومی شکل می‌گیرد.

نظریه کنش ارتباطی و مسائل سیاسی ایران

در ایران معاصر همواره مباحثات سه نوع عقلانیت در مباحث سیاسی وجود داشته است:

۱- عقلانیت سنتی

۲- عقلانیت دینی شیعی

۳- عقلانیت مدرن

که هر یک به دنبال تفکری خاص بوده‌اند. عقلانیت سنتی به سوی حکومت شاهی فرهی بود که اقتدار در آن، شخصی بوده و نظام دیوان سالاری به شاه وابسته بود و حتی بعد از ورود اندیشه مدرن هم خود را به صورت‌های مختلف مطرح کرده است. این دولت علاوه بر مشروعیت از طریق وراثت به دین هم تمسک کرده است.

عقلانیت دینی پس از ورود اسلام به ایران ابتدا به صورت دولت‌های سنی و بعد دولت‌های شیعی در عرصه دولت ظهور و بسط یافته است عالمان شیعی همواره از اقتداری دفاع می‌کردند که به احیای ارزش‌های دینی و اجرای احکام اسلامی بپردازد.

عقلانیت مدرن از زمان قاجار وارد مرزهای ایران شد و در مشروطه و پس از آن ظهور یافت به گونه ای که در تعارض جدی با عقلانیت دینی قرار گرفت. تضاد مدرنیته و دین به عنوان دو منبع مشروعیت بخش و دو طرف دعوی عملاً عقلانیت سنتی پادشاهی را به حاشیه راند.

جمهوری اسلامی ایران نظامی است که عناصری از عقلانیت مدرن و دینی را در خود ترکیب کرده است. مشکل اصلی این است که چگونه عقلانیت دینی را با عقلانیت مدرن آشتی دهیم.

نظریه انتقادی هابرماس اگر چه به ظاهر راه حل صوری و شکلی است و دعوت به کنش عقلانی و وصول به اجماع در گفتمان صوری می‌کند ولی ابراز مفیدی جهت گفتگوی مداوم و انتقادی برای حل این تعارضات ارائه می‌دهد تا مسائل ایران را به تدریج و در فرآیند گفتگو در هر مسأله سیاسی، به صورت اجماع نظری حل کنیم.

هدف این نوشتار استفاده از نظریه انتقادی مبتنی بر کنش ارتباطی برای ارائه الگویی مناسب و مطلوب برای تبیین بهتر مسائل ایران است که بر اساس آن مناسبات مطلوب و ایده‌آل در راستای ایجاد

کنش ارتباطی آزاد و وضعیت کلامی ایده‌آل در فضایی فارغ از سلطه قدرت و ثروت در حوزه عمومی به صورت گفتگوی مداوم و در چارچوب اصل «تعامل» ارزیابی خواهد شد. وجود سلطه چه به صورت استعمار خارجی و یا سلطه ناشی از سلطه‌ی داخلی به صورت جامعه‌پذیری اطاعت و تبعیت از استبداد، مانع به وجود آمدن کنش ارتباطی در حوزه عمومی خواهد شد. موانع شکل‌گیری وضعیت کلامی ایده‌آل در ایران اعم از قدرت و ثروت در ادوار مختلف، راه را برای یک نظام مردم سالار و دموکراتیک می‌بندد. این دو عامل، در سیستم موجود باعث اخلال در جهان زیست شده و تنها با کنش ارتباطی آزاد می‌توان به الگویی مناسب برای مسائل سیاسی ایران رسید. عقلانیت ارتباطی موجود در نظریه انتقادی مانند عقلانیت ابزاری متکی بر رابطه‌ی ذهن و عین نیست. این نظریه در برابر ذهن منفرد فلسفه آگاهی، تعامل بین الاذهانی را قرار می‌دهد که اساس آن بر تعامل بر اساس ارزش‌ها و هنجارهای مشترک است. عقلانیت موجود در نظریه انتقادی، عقلانیت راهبردی نیست بلکه عقلانیت تعاملی و طرفینی است که در آن شیوه‌ی رسیدن به تفاهم مهم است. برای مقابله با گزردستی‌های نظام اجتماعی، گسترش گفتمان نظری و عملی درون کنش ارتباطی اهمیت می‌یابد.

بازسازی نظریه کنش ارتباطی در جامعه اسلامی

براساس کنش ارتباطی، عقلانیتهای مختلف در تعامل دائمی با هم مرزهای یکدیگر را روشن خواهند کرد و مشخص خواهد شد که در چه مواردی هژمونی با کدام مورد است. در این پژوهش بازسازی‌هایی در کنش ارتباطی به صورتهای زیر انجام شده است:

الف- گفتگوهای افکار و اندیشه‌ها در جامعه دینی انجام می‌شود و این جامعه دارای یکسری

مقبولات و مشترکات پذیرفته شده دینی است که به گفتگو گذاشته نمی‌شود. اگر دین از حوزه

عمومی خارج شود در این صورت از کنش ارتباطی خارج می‌شویم.

ب- در الگوی تعامل عقلانیتهای در عرصه عمومی، عقل بشری در جامعه اسلامی می‌تواند در

امور سیاسی که اموری اعتباری و تفسیر پذیر هستند مداخله نماید.

ج- بازسازی دیگر به این امر می‌پردازد که دین حاوی احکام، شریعت و ارزش‌هایی برای

تدبیر زندگی انسان در دنیا است.

د- در نظریه گُنش ارتباطی سلطه دولت و ثروت، مختل کننده عقلانیت ارتباطی و مفاهیم‌ای است ولی در جوامع شرقی و مخصوصاً ایران این سلطه بیشتر به صورت سلطه دولتی بوده است و لذا جهان زیست ایرانیان به استثمار حوزه سیاست درآمده و از گُنش ارتباطی محروم بوده است.

و- در معرفت شناسی انتقادی تکامل تاریخی جامعه بر اساس تعامل دو عنصر کار و زبان بود و عقل در برابر اسطوره‌ها، سنت‌ها و مذهب قرار می‌گرفت (نوذری، ۱۳۸۱، ص ۹۷) ولی در اندیشه اسلامی از ابتدا به عقل گرایی و دنیا گرایی توجه شده و آن دو در برابر دینداری تلقی نمی‌شود.

اصول و مبانی گفتگو در جامعه اسلامی

همان‌گونه که دموکراسی لیبرال بر ارزش‌های لیبرالیسم مانند مالکیت، فردگرایی، سکولاریسم و نظایر آن مبتنی است، دموکراسی اسلامی هم بر ارزش‌های اسلامی اتکاء دارد که از فرهنگ دینی، آداب و رسوم و ارزش‌های اجتماعی آن سرچشمه می‌گیرد. ارزش‌ها در هر جامعه، معیارهایی هستند که به شکل‌های مختلف، رفتارهای انسان را رهبری می‌کنند. «نظام ارزشی هر فرد عبارت است از مجموعه اصول مکتبی که در انتخاب و تصمیم‌گیری‌ها و حل مشکلات به کار می‌رود» (۱). *Milton* (Rokemch, 1968, pp. 13-33).

گفتگوی دین و دولت در حوزه عمومی در درون ارزش‌های اسلامی انجام می‌شود که این ارزش‌ها با ارزش‌های جوامع دیگر مانند جوامع مدرن لیبرال تفاوت دارد و وجه تمایز دموکراسی دینی از سایر دموکراسی‌ها در همین اصول ارزشی می‌باشد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- اصل توحید

مبنا و اساس همه چیز در اسلام کلمه توحید و کلمه «لا اله الا...» می‌باشد (بناء رضوی، ۱۳۷۵،

ص ۶۲۶) و گُش‌های سیاسی انسان نباید با توحید منافات داشته باشد.

۲- اصل خلیفه‌اللهی انسان

انسان بر اساس آیات مختلف قرآن، خلیفه و جانشین خدا در روی زمین بوده و حق تعیین سرنوشت سیاسی خود را با استفاده از حق رأی دارد. (سوره بقره، آیه ۳۰)

۳- اصل معاد

رفتارهای انسان و از جمله رفتارهای سیاسی در حوزه عمومی در جهان آخرت دارای پاداش و کیفر می‌باشد.

«يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا» (آل

عمران، ۳۰).

۴- اصل تقوی

در نظام ارزشی اسلام، خویشتن‌داری از گناهان مورد تأکید و توصیه فراوان می‌باشد.

«وَتَزُودُوا فَنَ خَيْرِ الزَّادِ التَّقْوَى» (بقره، ۱۹۷)

در دیدگاه علامه طباطبایی انسان‌ها باهم برابرند و کسی بر دیگری برتری ندارد ولی روحیه استخدام موجود در انسان باعث شکل‌گیری اجتماع مدنی می‌شود تا کسی بر دیگری سلطه نداشته باشد. تقوای الهی باعث زندگی طیبه در جوار رحمت الهی و سعادت انسان است (طباطبایی، پیشین، ص ۲۰۴ و ج ۴، صص ۹۹-۱۰۴).

بر این اساس انسان باید به مشورت، امر به معروف، نصیحت حاکمان، مدارا با دیگران، خیرخواهی، امانت و نظایر آن در فعالیت‌های سیاسی خود التزام داشته باشد و از گناهان فردی و

اجتماعی مانند دروغ، غیبت، تهمت و افتراء، استهزاء، افشاء اسرار مؤمنین، ایذاء دیگران، تجاوز به حقوق افراد و نظایر آن در حوزه عمومی پرهیز نماید.

مسائل مورد گفتگو

در باره دیدگاههای متفاوت عقلانیتها، یکسری امور مشترک و مورد اتفاق وجود دارد که از حوزه گفتگو خارج می‌باشد. زیرا در آن موارد اختلافی وجود ندارد. اگر امور سیاسی مسأله خیز باشد و ادعایی درباره تعارض ظاهری یا تنافی آنها وجود داشته باشد به بحث و گفتگو گذاشته می‌شود. در عمل آن ادعاهایی که دارای استدلال‌های قوی‌تر باشند مورد اقبال و اجماع مشترک و پذیرش جمعی قرار می‌گیرد.

در جامعه اسلامی باید فضای آزاد از سلطه قدرت و ثروت باشد تا کسانی که ادعاهایی در باره امر سیاسی دارند بتوانند با ارائه دلیل و استدلال بیان کنند.

عمل → اقبال عمومی → استدلال → گفتگو → زبان

در کنش ارتباطی تعامل و تفاهم بین گفتگو کنندگان وجود دارد و آنان در ضمن گفتگو روش‌ها و قواعد گفتگو را کشف می‌کنند و مشارکت کنندگان که شهروندان جامعه هستند با گفتگو به توانش ارتباطی دست می‌یابند.

پس نظریه انتقادی برای تحلیل و بررسی مسایل ایران مفید است ولی بازسازی‌هایی در آن لازم است زیرا ارزش‌ها، جهان‌بینی و نگرش اسلام به دولت، با جهان‌بینی و ارزش‌های مدرنیته متفاوت است. در جامعه اسلامی، دین مجموعه به هم پیوسته‌ای از باورها و اندیشه‌های برگرفته از وحی الهی در رابطه با جهان، انسان، جامعه پس از مرگ است و هدف آن هدایت انسان به سوی سعادت در دنیا و آخرت است (زنجانی، ۱۳۸۵، ص ۷۴). دین برای دنیای انسان هم برنامه‌ای، جامع و کامل طراحی کرده است. برنامه‌های اسلام هم شامل سه بخش اعتقادات، اخلاقیات و احکام می‌باشد. شریعت جزء جدا نشدنی دین می‌باشد (سوره شوری، آیه ۱۲). اسلام به عنوان دینی کامل، شریعتی دارد که مجموعه‌ای از تکالیف

و حقوق فردی و اجتماعی را در حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در بر می‌گیرد. این حقوق و تکالیف اگر چه از لحاظ کمی ثابت و تغییرناپذیرند اما در هنگام تطبیق به موارد جزئی ممکن است به حقوق و تکالیف متغییر دست یابیم (شفیعی، ش ۵، ص ۱۱۴). اسلام به عنوان یک شریعت امری است که مؤمنان آن را آگاهانه پذیرفته‌اند و در تاریخ ایران همواره مورد پذیرش عمومی بوده است. در زندگی انسان هیچ امری مساوی با شریعت قرار نمی‌گیرد و لذا هیچ فضای جدیدی در جامعه بشری در طرز تصور مسلمانان به معنی انکار و نفی شریعت در نظر گرفته نمی‌شود. زیرا شریعت مخلوق اراده تشریعی خداوند است. بدین طریق در اسلام بر خلاف مدرنیته نه تنها دین در حوزه دولت حضور دارد بلکه حضور دین در عرصه گفتگوها از ضروریات و از نقاط قوت آن است. براساس آیات قرآن پیامبران هم موظف به رعایت شریعت الهی در حوزه اجتماعی هستند (سوره ص، آیه ۲۶).

در راستای این بازسازی، برخلاف مدرنیته، دین در حوزه عمومی هم مشارکت می‌کند و حذف دین به معنای خارج شدن از کنش ارتباطی است. در مدرنیته، حوزه عمومی در برابر حوزه خصوصی و از هم جدا هستند و تصور وجود حوزه عمومی بدون وجود حوزه خصوصی دشوار است (میر سپاسی، ۱۳۸۱، ص ۵۰).

دین منبع اراده قدسی و دموکراسی منبأ اراده عرفی است و اراده قدسی تحت تأثیر گزاره‌های دینی است. دموکراسی با اراده قدسی ناشی از دین منافاتی ندارد زیرا ما در فضای دینی در هنگام ابراز اراده، تحت تأثیر آموزه‌های دینی هستیم و باید تلاش شود که آموزه‌های دینی در هر دوره با استدلال‌های بهتر و مردم‌پذیرتری ارائه شود. هر چه استدلال‌های دینی با استدلال‌های عقل امروزی بیان شود بیشتر می‌تواند مورد مفاهمه قرار گیرد. اگر حوزه‌های قدسی و عرفی دین و دموکراسی را جدا کنیم، در موارد تعارض می‌توانیم با استفاده از کنش ارتباطی، گفتگو و تعامل کنیم تا به علایق تعمیم‌پذیر برسیم.

در مسایل سیاسی ایران برخی امور از مسلمات و بدیهیات پذیرفته شده از سوی گروه‌ها و افراد می‌باشد و در قانون اساسی به عنوان میثاق ملی و با انتخابات به تصویب عمومی رسیده است، اما در امور مبهم، مشتبه و خاکستری، که در باره آنها اتفاق نظر وجود ندارد، راهی جز کنش ارتباطی آزاد و رسیدن به تفاهم در زمینه دموکراسی گفتگویی وجود ندارد. کنش ارتباطی الگویی برای تعامل احزاب و گروه‌های مختلف در ایران است که شامل گروه‌های سنتی، مدرن، چپ، ملی و مذهبی و سایر گرایش‌هایی که از تلفیق آنها بدست آمده است می‌باشد و تنها گفتگو در وضعیت آرمانی می‌تواند دیدگاه‌های متفاوت را به تفاهم برساند. همچنین در تعامل با مفاهیم مدرن، می‌تواند اختلافات را با

گفتگوهای تئوریک و عملی با اجماع شهروندان حل کند؛ اموری مانند دین و دولت، دستاوردهای عقل مدرن، حقوق مردم، قانونگذاری بشری، مجلس و پارلمان، دموکراسی، انتخابات، حزب، رابطه حقوق و شریعت، دین و عقل، دین و علم، شکل حکومت، آزادی، محاکم عرفی، ضرورت و مصلحت، حوزه خصوصی و هر چه که تجربه خرد انسانی در حوزه سیاست است، مناسبترین راه، رسیدن به عقلانیت جمعی حاصل از گفتگوهای اندیشمندان، متخصصان و شهروندان که دارای ادعایی در حوزه عمومی هستند، می باشد. این قبیل مشکلات تئوریک همواره در جامعه وجود دارد و عدم تعامل در عرصه تئوریک راه را برای مشکلات عملی در اجرای سیاستها فراهم می کند

خلاصه و نتیجه:

در این مقاله با تشریح نظریه انتقادی مبتنی بر کنش ارتباطی که از مباحث فلسفی و جامعه شناختی هابرماس اخذ شده است راهی برای حل و فصل مسایل سیاسی ایران، جهت رسیدن به اقناع عمومی ابتدا تئوریک و سپس عملی ارائه کردیم تا در حوزه عمومی آزاد از سلطه ثروت و قدرت و از روش دموکراسی گفتگویی، فضایی برای گفتگوهای عقلانیتها، اندیشه ها، احزاب، متخصصان و شهروندان در امور مبهم و مساله خیز فراهم شود. بر این اساس بازسازیهای در نظریه کنش ارتباطی جهت سازگاری با جامعه دینی ایران انجام دادیم. بر اساس مباحث طرح شده برخی دستاوردها پیشنهاد می شود:

(۱) طرفداران اندیشه های مختلف در جمهوری اسلامی ایران به جای تأکید بر کشمکش ها، تضادها و اختلاف ها و تکیه بر دیدگاه های یک طرفه، برای طرح دیدگاه ها در فضایی آزاد و با رسانه های گروهی، فارغ از سلطه دولت و ثروت تلاش کنند و برای یافتن علایق مشترک و عمومی، در جهت رسیدن به تعادل و تفاهم اجتماعی و در نتیجه دوری از بحران های متعدد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بکوشند. حل مسائل سیاسی به فضایی عاری از پرخاشگری، افترا، تکفیر، محکوم کردن پیشین اندیشه های رقیب، جوسازی، هجوم روانی و یک سویه، استبداد دینی و دولتی و مانند آن نیاز دارد.

(۲) راه غلبه بر عقلانیت ابزاری و رسیدن به عقلانیت تفاهمی، گفت و گوی آزاد از سلطه در حوزه عمومی است. با امکان گفت و گو در متن جهان زیست مبتنی بر عقلانیت تفاهمی و معطوف به ارزش ها و فرهنگ دینی، می توان به مناسبات مفاهیم به ظاهر متناقض در ایران معاصر نظر افکند.

(۳) دخالت دولت در حوزه عمومی سبب افول تدریجی آن می شود؛ زیرا دولت با عقل محاسبه گر خود، به سوی علایق خصوصی و در نتیجه از میان برداشتن رقبا و مخالفان میل دارد.

- (۴) بهره‌مندی از عقلانیت در صورت عدم تعارض با شریعت می‌تواند در اداره جامعه مورد توجه قرار گیرد؛ در نتیجه، راه برای پذیرش دولت و نهادهای عقلانی - دینی فراهم می‌شود.
- (۵) پیشنهاد دیگر، شکل‌گیری دموکراسی در عرصه عمومی از طریق گفت‌وگوست. بحث و مناظره در دموکراسی گفت‌وگویی، راهی برای حل عادلانه مناقشات و رسیدن به تفاهم و تعادل اجتماعی است و بحران‌های متعدد اجتماعی و بحران‌های حوزه دولت را کاهش می‌دهد.
- (۶) همه مسئولان و مقامات دولتی به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم از طریق انتخابات آزاد و شفاف انتخاب شوند و همه مسئولان حکومتی در همه امور از طریق نهادهای مردمی تحت نظارت مستمر و دایمی باشند.
- (۷) در راستای عقلانیت ارتباطی شهروندان، اخبار و اطلاعات به‌صورت شفاف و از طریق رسانه‌های جمعی مختلف و متنوع و حتی خصوصی در اختیار مردم قرار گیرد.
- (۸) بر اساس الگوی کنش ارتباطی، عقلانیت ارتباطی اقتضا می‌کند قانون‌گذاری در همه امور مربوط به کشور، به وسیله مردم و از طریق مجلس انجام شود و به بهانه مصلحت‌سنجی‌ها با قانون‌گذاری مخالفت نشود، بلکه مصلحت‌سنجی نیز از طریق نمایندگان مردم صورت پذیرد.

منابع:

۱. - باتامور، تام، فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی، ۱۳۹۲.
۲. بشیریه، حسین، یورگن هابرماس، نقد در حوزه‌ی عمومی، تهران: نشر نی، ۱۳۹۳.
۳. بشیریه، حسین، درآمدی بر جامعه‌شناسی تجدد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۴. بشیریه، حسین، تاریخ اندیشه‌های سیاسی قرن بیستم، ج ۱، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
۵. بنتون، تد و کرایب، یان، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد، تهران: نشر آگه، ۱۳۸۴.
۶. پیوزی، مایکل، یورگن هابرماس، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس، ۱۳۷۸.
۷. رنی، آستین، حکومت؛ آشنایی با علم سیاست، ترجمه لیلا سازگار، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
۸. زنجانی، عمید، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
۹. شفیعی، محمود، تعارض مشروعیت‌های ناپاتوده در ج.ا.ا. و راه برون شد از آن، مجله فرهنگ اندیشه، شماره ۵.
۱۰. عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، ۱۳۸۷.
۱۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۱۲. قرآن کریم
۱۳. کهن، لارنس، از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.
۱۴. لسناف، مایکل ایچ، فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی، ۱۳۸۷.
۱۵. معین، محمد، فرهنگ فارسی، چاپ هشتم، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱، ج ۱.

۱۶. مک کارتی، تامس در، کنش ارتباطی، یورگن هابرماس، ترجمه کمال پولادی، تهران: مؤسسه ایران، ۱۳۸۴.
۱۷. میر سیاسی، علی، دموکراسی یا حقیقت، تهران وزارت ارشاد، ۱۳۸۱.
۱۸. نهج البلاغه، فیض الاسلام.
۱۹. نودری، حسینعلی، بازخوانی هابرماس، تهران: نشر چشمه، ۱۳۸۱.
۲۰. هابرماس، یورگن، بحران مشروعیت، تئوری دولت سرمایه داری مدرن، ترجمه جهانگیر معینی، تهران: طرح نوع، ۱۳۸۱.
۲۱. هابرماس، یورگن، نظریه کنش ارتباطی، ترجمه کمال پولادی، تهران: روزنامه ایران، ۱۳۸۴، ج ۱ و ۲.
۲۲. هابرماس، یورگن، دگرگونی ساختاری حوزه عمومی، ترجمه جمال محمدی، تهران: نشر افکار، ۱۳۸۴.
۲۳. هولاب، رابرت، یورگن هابرماس، نقد در حوزه عمومی، ترجمه حسین بشیریه، تهران: ۱۳۷۵.
۲۴. وایت، استیون، نوشته‌های اخیر هابرماس؛ خرد، عدالت و نوگرایی، ترجمه محمد حریری اکبری، تهران: قطره، ۱۳۸۰.
۲۵. هاو، ای.ال، یورگن هابرماس، ترجمه‌ی جمال محمدی، تهران: گام نو، ۱۳۸۷.

26. HOBREMAS, JURGEN, KNOWLEDGE AND INHEREST, 1994, LONDON: COMBRIDGE POLICY PRESS.

ABSTRACT

THERE ARE DIFFERENT POLITICAL RATIONALITIES WITH SUPPORT PARTIES, GROUPS AND INDIVIDUALS IN THE FIELD OF SOCIAL SYASY_ LIFE REQUIRES A THEOLOGICAL IDEAL SPACE TO ACHIEVE THE STATUS OF DEMOCRACY AND DIALOGUE IN THE PUBLIC SPHERE TO ACHIEVE THE POLITICAL BEHAVIOR OF PUBLIC PERSUASION.DULL AND GRAY PROVIDE AFFAIRS. THIS ARTICLE THEORETICAL AND PRACTICAL PROBLEMS IN VARIOUS GROUPS AND INDIVIDUALS GET TO INTERACT FOR FREE COMMUNICATIVE ACTION SOLVES.

COMMUNICATIVE ACTION THE WAY FOR TALKS ON POLITICAL ISSUES IN IRAN